

الحقيقة والحرية عند نيتشه وفرويد

نبيلة قاره*

الموضع الجديد لمسألة الحقيقة من حيث إنه يؤسس

رؤية جديدة لماهية الحرية

مقدمة : خصوصية المنهج

إنّ ما ينجم عن قراءة متنبّهة لنصوص نيتشه وفرويد من جهة إسهام كليهما في إقامة تصوّر جديد لإشكالية الحرية، هو قبل كلّ شيء علاقة التّضامن التي تربطها بمسألة الحقيقة الخاضعة هي كذلك لنظرة جديدة بالقياس إلى الفلسفة الكلاسيكية التي ستوصف رؤيتها للحرية وللحقيقة المؤسّسة لها بأنّها زائفة.

ولذا فإنّه لمن المهمّ الإحاطة بمختلف مكونات مسألة الحقيقة كما تتجلى من خلال مؤلّفات نيتشه وفرويد لأجل إرساء القاعدة التي ستسمح في ما بعد بطرح جديد وتصور جديد لإشكالية الحرية. والجدير بالذكر أنّ هذه النظرة الجديدة تتركز على منهج التأويل.

يعني النشاط المعرفي بتأويل مختلف انتاجات الشّعور أو الرّموز التي تتضمن معنى غير مباشر ينبغي استحضاره ورفعها من مستوى الباطن إلى مستوى الظاهر. والرّمز يشهد بأنّ موقع الحقيقة يوجد فيما وراء الشّعور المباشر الذي يتميّز بغفلته عن ذاته وعجزه عن التوصل إلى فهم ما ينتجه. لذا ينبغي عليه اللجوء إلى خطاب آخر لتوضيح رموزه وفكّ الآليات التي ليس باستطاعته التفتن إليها.

ومن شأن هذا المنهج الجديد للمعرفة أن يقدّر درجة "استعباد" الشعور وتفسير انحسار حقله المعرفي والعملي.

I- العنصر الأول للتحوّل : إدانة مقولة الكينونة لصالح مقولة الصيرورة

1- إن فكرة "المعنى المطلق"، كما يحمله الخطاب المثالي تقود نيتشه إلى إدانة جذرية و"تهجّمية" للميتافيزيقا الغربية.

ومثل هذا الإنشغال ليس من شأن فرويد الذي ليس هو بالفيلسوف ولا يطمح إلى أيّ دور في تاريخ المباحثة الفلسفية الخاصة بالمعرفة.

* كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - تونس

غير أن الخلفية الفلسفية للتحليل النفسي تدعو إلى الاعتقاد بحضور إدانة ضمنية عند فرويد لكل مسعى لتشبيء المعنى نظرا إلى الرتبة التي تطبع حكمه المتعلق بمدى قيمة التأويل التحليلي: "لا شيء يمكن أن يمنعي من تغيير نظرياتي وتصحيحها مع تقدّم تجربتي" (1).

ينبغي معارضة الرؤية الضيقة للفكر النظري الخالص، حسب نيتشه "بالمنظورية" والتأليف بين وجهات نظر متعددة، وحسب فرويد بكثرة الآفاق التي يفتحها عالم التجربة. فإذا كان من الصحيح أن العلاقة التحليلية تتضمن حوادث واقعية يقولها المحلل للمحلل، فإن هذا لا يثبت مشروعية تصوّر يجعل من المعنى "كائنا" ينبثق من وضعية عينية واحدة، لأن الحادثة المؤلمة في الأفق العلاجي هي جزء من خطاب يسعى إلى تجاوز حالة يطغى عليها الإلتباس باستحضار "مبدئيا" حادثة هي في نظر فرويد الحادثة الأصلية. لكن هذه الحادثة تحيل إلى أحداث أخرى ممكنة. على هذا النحو يكون كل "تحليل غير متناه" لأنه يستحيل الإلمام بالذاتية واعتبارها أسيرة معنى مطلق.

على العموم عند نيتشه وفرويد، يؤدي اعتبار الكائن من حيث إزدواجيته "الجوهرية" وذلك بإلغاء فكرة الدوام والهوية الثابتة والسير في نفق الوجود المجهول، إلى تعدّد المعاني الذي يفرض على إرادة الحقيقة لدى الإنسان سلوك الحكمة، فيعلمها أن تكتفي بالإرتياب وأن تلزم نفسها بتحديد ذاتي للمعرفة.

2- إن إزالة فكرة الحقيقة الملازمة لتأويل زائف للكائن تؤدي إلى مرجع آخر ألا وهو "الصائر" le devant الذي يحل محلّ الموجود l'étant بوصفه المرجع الذي تستند إليه الميتافيزيقا المثالية.

حسب نيتشه، كلّ موجود في صيرورة ولا يتثبت إلا داخل الصيرورة، كما أن كلّ صيرورة هي صيرورة موجود ما، وليست بمجرد عرض يلمّ بثبات المطلق.

إن النزاهة الفكرية، بوصفها الضمان الوحيد لإرادة الحقيقة، تطالبنا بأن نتخلّى عن تأويل الكائن انطلاقا من حاجتنا وميولاتنا الذاتية.

وهذا النمط الجديد من التقويم يعبر عن رؤية جديدة لجوهر الحياة من شأنها أن تعيد إليها الحركية، وتقف ضدّ كلّ محاولة تثبيت أو تجميد، أي كلّ محاولة تسعى إلى إنكار حيوية الحي وإرادة التّجاوز.

وبالإضافة إلى ذلك تمثّل هذه الرؤية الجديدة رؤية عادلة، بما أنّها تسمح بإدراك المحدّدات الأساسية للموجود: التغيّر والكثرة. فليس الكائن بجوهر ثابت بل هو في تحوّل مستمرّ، كما أنه ليس بواحد وإنما هو متعدّد، ملتبس ومتناقض.

والمشروع الفرويدي من جهته يتمثّل في عبور مختلف الأطوار المكوّنة للذاتية، فيرفض بذلك فكرة الذات الجوهرية، ويرسم أفقا جديدا بالإعراض عن مشكلة الأصل، وباستكشاف المصادر غير الأصلية وغير البدائية والغريبة عن الأنا، والتي تساهم بدون انقطاع في هيكلته وإعادة هيكلته، إن لم نقل في تغريبه. إن الكائن بما هو ذات لا يمكن أن يكون جوهرًا ثابتًا بل هو يتحوّل. ومختلف المتغيّرات التي تؤثر في تكوينه النفسي بتفاعلها مع استعداداته المحتملة تجعل منه كائنا متعدّد

1) Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris Payot, 1973, p. 228.

الأبعاد ، غامضا ومتناقضا .

إنّ الذات تتكوّن عبر لحظات جدليّة، وتبرز من خلال التاريخ النفسي للفرد في علاقة تضاف مع الغيرة والواقع الموضوعي .

يقول ارنست جونز عن فرويد بأنه "مدفوع بحبّ اطلاع ذهني متعلّق بالطريقة التي أصبحت عليها الأمور كما هي" (2). وبالإضافة إلى ذلك تجتاز فكرة الصيرورة الأطروحات الفرويدية التي تتعلّق بطبيعة العلاقة بين الشّعور والأشعور ومصير نفسيّة معرّضة لتأثير اللاشعور القويّ. وهذه المسألة تتضمّن امكانية الإرتقاء إلى مرتبة الوعي الصّاحي : "إن قرابة المعنى بين اللاشعور والشّعور تتضمّن أنّ النفسية بما هي كذلك لا يمكن تحديدها بدون امكانية أن تصبح واعية، مهما بعدت هذه الإمكانية ومهما صعبت" (3).

إن الوعي ليس بمعطى بل هو مهمّة وحركة صعود تفترض تغيير كلّ القوى المتفاعلة. على هذا النحو، تقع فكرة الصيرورة في صميم تمفصل النكوص والتطوّر متّحدين في حركة جدليّة واحدة.

II- الموقع الجديد للمعنى

تحيلنا الإعتبارات النقدية السابقة إلى مسألة إدانة الذات الكلاسيكية (بالمعنى الأنسي والعقلاني) بما هي شعور يتسم بشفافيته لذاته ولكونه على صواب. إن الفلسفة الكلاسيكية تركز سلطة الشعور بإقامة ثنائية بين قوة الحس وقوة العقل، وبإخفاء الأسس الحقيقية للنشاط الفكري. ويعرض نيتشه وفرويد لهذه المسألة بصورة جديدة تتمثل في إزاحة الشعور عن مركزه و"خلعه عن عرشه".

إنّ من أكثر الأوهام التي يتشبث بها الإنسان هو وهم "جوهرية الذات" الذي أدّى إلى تقويم مفرط للشعور، والتغافل عن الميكانيزمات العميقة التي تفلت من حوزته. يرى نيتشه أن النهج الديكارتي اعتبر اعتقادنا في مفهوم الجوهر "كصحيح قليلاً"، والقول بأن حضور التفكير يقتضي وجود "شيء مفكر" يصدر عن "عادتنا النحوية التي تفترض ذاتا فاعلة بالنسبة إلى كلّ فعل" (4).

بصفة عامة، يشكل الإنسان بدون وعي منه ألعوبة التراكيب اللغوية المعقّدة والسابقة للذات المفكّرة والناطقة. يعني ذلك أن الذات الحقيقية لا تكمن في الذات الفردية، وأن الشعور وهم خالص بما في ذلك السيادة المزعومة "للكوجيتو"، والخطاب الصّادر عنه والقائم على مقولات تفتقر إلى المشروعية الأنطولوجية. فما المنطق إلّا "منظومة الأخطاء" النافعة للحياة.

إن التحديد اللاشعوري كليّ الوجود في الواقع الإنساني، واللاشعور يشكل النظام الدائم للخطاب والفعل لدى الإنسان. فهو يؤسس "الجهل" في صميم الواقع : الإنسان يقول ويفعل على نحو مغاير لما يظنّ أنه يقوله ويفعله. وبالتالي فإن المعادلة شعور ولا شعور المقومة "لجهل" الإنسان تحتاج إلى قلب عناصرها، بحيث إن الواقع الذي يريد نفسه أوكياً ما هو إلّا "السّطح" الذي يخفي المبدأ الحقيقي. أمّا النشاط الفلسفي الذي يزعم أنه صادر عن الشّعور، فهو "منقاد خفية" إلى انتهاج "مسالك معينة".

2) Ernest Jones, La vie et l'œuvre de Freud, Paris PUF, 1972, T III, p. 359.

3) Paul Ricoeur De l'interprétation, essai sur Freud, Paris, Seuil, 1965, p. 417.

4) Frédéric Nietzsche, Fragments posthumes, (Automne 1887, Mars 1888), Paris, Gallimard, 1976, 10 [158].

بمثل هذه الإعتبارات، تعلن "جينولوجيا الأخلاق" عن الإختزال الفرويدي بتضييقها لحقل الشعور إلى حدّ مقارنته "بفتحة عارضة" في النشاط الآلي الذي يحركه الشعور. وما هو جدير بالملاحظة أن اشكالية اللاشعور والشعور عند نيتشه ليست غريبة عن أطروحاته الخاصة بإرادة القوة. فبإزاحة الشعور عن مركزه، تحليل فلسفة نيتشه الفاعلية المستردة إلى إرادة القوة. تبدو إرادة القوة كمبدأ اللاشعور وضرورته ومجاوزته؛ فهي "الجوهر الأعظم للموجود" من حيث إن كل موجود يسعى إلى العلو فوق ذاته، وتمثل مصدر التأويل والتقويم. ومهما كانت الكيفية الباطنة للإرادة المنعكسة في القيم المختارة (إرادة القوة يمكن أن تكون إيجابية أو سلبية) فإن إرادة القوة تضطلع بوظيفتها كقدرة أصلية.

وموقف نيتشه سيسهم في شق الطريق أمام فرويد بما أن التوجه الفلسفي المؤسس على مركزية الشعور سيتجلى كالموقع الأساسي لمقاومة النظرية التحليلية. فبعد كوبرنيك وداروين، بوجه التحليل النفسي الإهانة الثالثة وربما الأشد قساوة إلى الترجسية الإنسانية بإعلانه أن الإنسان ليس "سيّداً في بيته".

إن الفرويدية بصفاتها منهج استكشاف النفس اللاشعورية تنفي كل ذات أصلية، وتقف ضدّ الأنا الجوهري المميز للفكر الميتافيزيقي كمبدأ لقوة الإرادة التي تسيطر على كامل الشخصية وتراقبها. بألفاظ أخرى، تقصي المقاربة "الأركيولوجية" أقنوم "ذات تمثل علة ذاتها" كنواة مستقلة عن العناصر التي تدرج في تكوينها.

ويجلب فرويد الإنتباه إلى البون الذي يفصل بين بداهة التفكير الحاضر في "يقين الأنا أفكر" وعدم مصداقية الشعور نظراً إلى المنطوقات الوهمية التي يعلنها عن ذاته. ولذا ينبغي رفض إدعاء الشعور بأنّه يتحكّم في معاني الأشياء.

عموماً ليس هناك ما من شأنه أن يحتلّ موقع إنية تمثل الفاعل الأصلي على الصعيد النظري أو العملي.

والوقائع النفسية في جملتها تعتبر كعلامات يحيل تأويلها إلى دوافع خفية تمثل شروط وجودها. في هذا السياق، تتحدّد مهمة التحليل النفسي في استحضار "كلام خفي" بما هو مترابط بمسارات نفسية لا شعورية تفلت من مراقبة الذات، وتمارس على الأفعال الفردية طاقة وضغط لا يمكن للإرادة الواعية مقاومتها. يمثل التحليل النفسي على هذا النحو حدثاً لغوياً، فهو يتخذ صفة التّحاور ويسعى بما هو كذلك إلى تشكيل "خطاب آخر" يتميز بقواعده ورموزه الخاصة. من ذلك تبرز "غريزة" الخطاب "الأصلي" (خطاب اللاشعور) بالنسبة إلى خطاب الشعور. يمكن القول تبعاً لذلك بأنّ الخاصية الأساسية للخطاب الإنساني تتمثل في عدم شفافيته وتعاليه المستمرّ على المعنى الذي يدعي "الفكر الواعي" منحه إيّاه.

التصوّر الجديد للحريّة

إن تأسيس المعنى وإعادة تأسيسه باستمرار يشكّلان المصير المحتوم للفكر الإنساني لاستحالة معنى "حقيقي" في المطلق، ويعلنان عن تصوّر جديد للحريّة يقتضي وضعها في سياق النسبية واعتبار تشعبها ونصيب المخادعة المحيطة بها؛ وذلك باعتماد منهج التأويل والإيتعاد عن كلّ غاية مذهبية تنشُد حصر الوجود في مقولات صارمة.

والجديد عند نيتشه وفرويد يكمن في أنّهما يبجّلان الواقع المحايث وينطلقان من الوجود الفردي

من جهة طبقاته العميقة، فيصفان السيرة التاريخية لتركيبه ويثبتان خضوعه لزمانية جامدة تبدو في شكل "ماض مغلق". وهذا الإهتمام بالأغوار النفسية يؤدي إلى نهج مشترك متمثل في البحث عن الأصل الذي يتجلى من خلال صورتين تكرسان التقاء نيتشه وفرويد من ناحية تناولهما لمسألة الحتمية :

* الصورة "الجينيولوجية" والصورة "الأركيولوجية".

I- التصور الجديد للحتمية عند نيتشه وفرويد

يدحض هذا التناول الجديد التصور النظري للضرورة الذي ينفصل عن كل تكوين عيني *genèse concrète* ويؤدي إلى تبسيط وتحميد للرؤية المتعلقة بالفعل الحر.

إن النظريات الكلاسيكية تقيم تصورا للحتمية يشكل منظومة مغلقة أي تفكيراً محدداً ومتسقاً يتمتع ببنية تفرض على الذات وعلى الموضوع معا. فيبرز بذلك كضرب من التعسف على الواقع من حيث حقيقته العينية والحيّة، وخاصة وأنه ينشد احتواء الواقع الكلي (حتمية كونية) في إطار نظام من التسلسل الصّارم والملتحم بالأطر المنطقية. وهذا النمط من الصورية العقلية يدمج حقيقتنا كذوات فردية في داخل الكل الذي نمثل مجرد شكل من أشكاله.

وهذا التصور التقليدي يحول العوامل المشرفة على السلوك الحر إلى "أقانيم" سواء أكانت متمثلة في بواعث تنتمي إلى "نظام الأشياء" أو في دوافع بما هي "وقائع باطنية". يعني ذلك أن البواعث والدوافع تعتبر بمثابة "أشياء" طبيعتها الثبات والاستقرار. فيترتب عن ذلك تصور وهمي وسكوني لا يحقق ما من شأنه أن يوضع في خدمة الحقيقة والتحرر الفعلي للإنسان.

1- نيتشه والبحث "الجينيولوجي"

إن فكرة الضرورة تستند عند نيتشه إلى فكرة التكوين العيني بخلاف منهج الميتافيزيقا الذي يتمثل في الصعود إلى أساس خارق للطبيعة وإثبات تبعية المجال الحسي تجاه المجال الأنطولوجي. فمفهوم "الجينيولوجيا" يفيد البحث عن نشأة الظواهر الإنسانية وتطورها أي معرفة الأصل والضرورة بدلا من العمل على إضافة مصدر متعال إلى نظام جامد من البني النهائية والثابتة. وهذا المنهج ليس بالغريب عن الطريقة المتبعة في علم الكيمياء الذي يعني بمصدر الأجسام وتحولاتها، مبيّنا أن "ليس هناك ما هو غير قابل للتحوّل" ومبرزا بذلك معنى الصيرورة.

وهذا الإلهام الكيميائي يسعى إلى تحليل دقيق لتشابك العناصر فيما بينها ولل فروق الكيفية القائمة في العلاقات، تحليل يمليه وعي حاد بالطابع الملتبس والغامض للكائن.

ومثل هذا الإجراء ينتمي كذلك إلى مجال التاريخ الذي يعرض المراحل المختلفة لكل مؤسسة إنسانية. "فالجينيولوجيا" عند نيتشه تبدو على شكل تحقيق يهـم "أصل الأحكام المسبقة الأخلاقية" من شأنه أن يقودنا إلى المصدر : التقويم الذي تنبثق عنه قيمتها ومسألة ابتكارها، بحكم الاختلاف في أنماط الوجود التي حدّت التاريخ من خلال فرضها لسلسلة من المعاني المتعاقبة.

إن الماضي لا ينقرض حقيقة، فهو حاضر في الحاضر ؛ وهذا الحاضر يمثل إشكالا بسبب الأوهام العديدة التي يحدثها في ذهن الإنسان بدون وعي منه.

2- فرويد والبحث "الأركيولوجي"

يدمج فرويد على غرار نيتشه في تصوّره للذاتية التي تتسم ببنيتها المتشعبة اعتبارات مثل

التكوين العيني، الصَّيرورة، الإهتمام بالماضي لتفسير الحاضر، سيطرة اللاشعور ؛ واثبت للفيلسوف أهمية الرجوع إلى البعد المزدوج للاشعور والمرض النفسي بالنسبة إلى كل انطروبولوجيا فلسفية.

وبخصوص مبدأ الحتمية يعلن فرويد عن تعلقه به ويدرج ضمن العناصر الأساسية لنظريته "الدلالة التامة وحتمية الظواهر النفسية الأشد غموضا واعتباطية" (5).

إن المعنى الحقيقي للسلوك المرضي يتعلّق بالعالم النفسي اللاشعوري الذي ينير الظاهر اللامعقول لردود الفعل التي يمكن إدراكها. ويخضع التحليل النفسي الذات إلى "تأويل تاريخي" بإدراج الحتمية في مشروع "أركيولوجي" ينشد تفسير الحاضر بالرجوع إلى المصدر. إن الذات تهيكّل تدريجيا من خلال تجارب وصراعات مختلفة بما ينجم عن ذلك من كبت يمثّل النظام المحتوم لنفسية "حكم عليها" بالتبعية تجاه الطفولة، تجاه الماضي أي ما هو غير قابل للإنقراض.

وصعوبة هذه المهمة تفرض حدودا على كلّ محاولة تنشّد التطبيق الصّارم لمبدأ الحتمية في مجال لا وجود فيه "لوقائع"، بما أن التجربة التحليلية تحدث في حقل الكلام والعلامات ولا في حقل الملاحظة كسائر العلوم. إن المحلّل ليس السيّد المطلق ولا حافظ المعنى الوحيد للنزاعات النفسية، وليس هناك معنى ظاهر وإلى الوراء في الماضي البعيد معنى خفي يدركه نهائيا تحليل ذكي. فحسب اعتراف فرويد نفسه : "ظروف الحالة المرضية لابد أن تكون عديدة ومتنوعة أكثر ممّا افترضنا" (6) ممّا يجعل كلّ تحليل غير متناه.

II - الطريق السلبي والطريق الإيجابي للحرية

قد لاحظنا سابقا أن مقولة الصَّيرورة تسيطر على مؤلفات نيتشه، وتبدو حاضرة في الممارسة التأويلية بدون أن تخضع رغم ذلك لأي تنظير من طرف فرويد. وهذه المقولة تتضمن نظرة "عادلة" للواقع، وتتمتع بوضع قيمى من شأنه أن يساعد الذات على استرداد جوهرها الأساسي المتمثّل في حركيتها وقابليتها للتحوّل. غير أن سبيل الحرية المقترن بفكرة الصَّيرورة يفترض مهمة بالغة الصّعوبة لأن حركة توسّع الشعور تواجه بالضرورة عديد المصاعب وتتطلب عملية تحطيم وتدمير. والمقصود من ذلك ليس تقويض النظريات السابقة لأجل إدراج تصوّر جديد في تاريخ إشكالية الحرية. إن الرؤية التي تنبثق عن نيتشه وفرويد تعود أهميتها إلى المشروع الذي يحملها بوصفه "تحفيرا" في الذات يشكف لنا عن المحدّدات العميقة التي تعيق تحررها.

ومن هنا تبرز أهمية طريق الرقّص من حيث إنه يهيئ للتحوّل الذي يجب أن يطرأ على العلاقة الأساسية التي يعود الإنسان من خلالها إلى ذاته لينسجم معها ويتأسس فيها ويستعيد كماله الإبداعي.

غير أن هذه الحرية حسب نيتشه لا تعدو أن تكون حرية عديمة وسلبية يجب تجاوزها. إن السلب بمجرد أن تنتهي مهمته مدعو إلى توجيه الذات نحو المشروع الإبداعي الذي يجلب منه تبريره بما هو عملية تدميرية إعدادية. فمبدأ السلب في حدّ ذاته لا يكفي لتوليد قيم جديدة، أي أن قلب سلم القيم الغابرة لا يؤدّي ضرورة إلى تأسيس قيم جديدة، لأن العالم الجديد يقتضي وضع أساس جديد متعلّق بنمط جديد من التّكوين.

5) Ernest Jones, *La vie et l'œuvre de Freud*, T.I, p. 402.

6) Freud, *Introduction à la psychanalyse*, p. 257.

ويلتقي فرويد بنيتشه في أن التحوّل الباطني الذي يطرأ على علاقة الذات بذاتها بما هو غاية العلاج التحليلي يفترض هو كذلك الرّفص المتمثّل في نبذ "كينونة" مجهولة قائمة في "ماض مغلق".
ويقترن هذا الرّفص بتجاوز القيم الثقافية المحدثة للصراعات النفسية نحو قيم أفضل منها وأكثر تلاؤماً مع متطلّبات الأنا وشروط وجوده.

وهكذا يؤلّف كلّ من الطريقتين السّلبي والطريق الإيجابي وحدة لا تتجزأ في نطاق هذا التّصوّر الجديد للحرية عند نيتشه وفرويد : "إن طريق الحرية سلبي بقدر ما أنّها تلغي وتحطّم وتنفي ما كان وما فرض ؛ وبما هي إجابيّة تمثّل الحرية انتاجاً لخاصيّة الإبداع. والإيجابي لا يمكن أن يحدث بدون السّلبي، وكلّ سلب لا يجد تبريره إلاّ بموجب موقف مبدع يمثل لاحقه أو شرطه" (7).

تشخيص الثقافة

لقد ذكرنا سابقاً أنّ خصوصية مشروع نيتشه وفرويد تتمثّل في التركيز على الأغوار النفسية ومختلف البنى التي تشكّل الوجود الفردي.

والحال أننا نجد عند كليهما نظريّة في الثقافة تبدو وكأنّها تواصل وفي آن واحد تؤسّس التشخيص الذي تمّ على الفرد.

تمثّل الثقافة (أو الحضارة) اللّحظة الأصليّة والوثيقة الضرورية لتعقّل الذات وتكوينها. وهذه المعقوليّة التي تغيّر جذرياً من وضع الذات التي اعتبرت إلى حدّ الآن كالفاعل الحقيقي بدون منازع لا تتوقف عند هذا الحدّ، بل تواصل بجملة من الاعتبارات المتعلقة بالانحطاط والضعف، أي بالخلل النفسي الحاضر في العدميّة والعُصاب. وهذا الخلل يفترض بوجه عام مواجهة بين الغريزة والممنوع الثقافي، بوصفها اللّحظة الأصليّة لانحطاط نوعيّة الحياة عند نيتشه وللصراع المتسبّب في نشوء المرض عند فرويد.

يجب أن يكون التّشخيص كاملاً وشاملاً لكي نتمكّن من "علاج" قادر على إحداث تحوّل في الذات باتّجاه التحرّر الحقيقي.

والجدير بالتأكيد هو أنّ مسألة التأويل تتجاوز الخطأ الإستيمولوجي والكذب الأخلاقي لتستند إلى اهتمام جديد : الوهم. وبذلك تمثّل كلّ من نظريّة الحضارة عند نيتشه ومثيلتها عند فرويد إجراءين متضافين الغاية منهما الكشف عن الخداع الكامن في الإنتاجات الثقافية "الرأقيّة" مثل الأخلاق والدين.

I- نقد الأخلاق

يبرز نقد الأخلاق عند نيتشه وفرويد من خلال العناصر التّالية :

- ليس الضّمير الأخلاقي بجهاز أولي، فهو يتكوّن تدريجيّاً بموجب عملية تبطن.

وهذا الضّمير يمثل مؤسسة نفسية متطابقة مع المؤسسة الاجتماعيّة ومعادية للرغبة. يصحّ بذلك أن نصف الضّمير الأخلاقي "بالوطن الغريب الداخلي" بما أنّه امتثالي وغير أصيل.

7) Karl Yaspers, *Nietzsche, introduction à sa philosophie*, Paris Gallimard, 1950, p. 159.

- إن الأخلاق الإجتماعية لا تسعى إلى أي مقتضى أخلاقي سام، وهي لا تخلو من نفاق.
حسب نيتشه، قوام الأخلاق ليس في سَمَوِ الأنا بما هو يطمح إلى الاعلاء والتجاوز، بل في السعي إلى تقليص حيوية الحي.

ويثبت فرويد من جانبه أن الأخلاق تقوم بإجباط المتطلبات الغريزية، وتتجلى منذ البدء كواقع عدائي ومخالف لمبدأ اللذة الذي يجبر باستمرار على نبذ ذاته. وهذا الواقع خطير نظرا إلى أساليبه المضادة للمتطلبات النفسية.

- إن الأخلاق تنتمي على هذا النحو إلى مجال علم النفس المرضي، وتشكل ظاهرة خاضعة لمقولات سلبية.

ومهمة التأويل تسعى إلى الإبتحواذ على "ذلك الشيء المرضي" الكامن في أصل الأخلاق والمكبل للإنسان؛ فمفاهيم الصحة والمرض تسيطر على مؤلف نيتشه "جينولوجيا الأخلاق" وتبرز إرادة الإنتقام بما هي مبدأ التقويم الأخلاقي.

وبالفعل تعلن الأخلاق عن إرادة سلبية تقف ضد كل صنف آخر من الإرادة بوضعه في سياق من المعايير والضوابط الإكراهية المحددة للإستحقاق ولعدم الإستحقاق.

على هذا النحو، تتجلى الإرادة باطلا كقدرة على الإختيار، فهي قوة تابعة وعاجزة عن كل تأويل ملائم للوجود. وبالتالي فإن السمو الأخلاقي لا يتعلّق بجوهر الإنسان بما هو كائن حرّ، بل يفلت منه وسيطر عليه؛ فهو يتأصل في الأشعور ويضع في داخل الأنا سلطة غريبة تتصّف بتفوقها وقساوتها.

II- نقد الدين

في نفس المنظور يندرج الدين الذي يصفه نيتشه بأنه "استراتيجية دفاع ضدّ حوافز غير معترف بها" قد خلّدت لدى الإنسان النزعة إلى زرع الأوهام. ف وراء المثل العليا الدينية، تختفي إرادة الحطّ من شأن الحياة والتلقائية الحيوية لدى الإنسان بما أن تلك الإرادة تعبّر عن "مقاييس تقويمية" مردّها إرادة قوة سلبية. ويذهب نيتشه إلى ما أبعد من ذلك بوضع الدين في كتاب "جينولوجيا الأخلاق" في حقل علم أمراض الغريزة، إذ إن الدين يعادل على صعيد التكوين النوعي مرض الغريزة على صعيد التكوين الفردي.

L'équivalent phylogénétique de la maladie de l'instinct au niveau ontogénétique.

والحقائق الدينية الموهومة تمرّ عبر متاهة اللغة المتضامنة مع المواضيع التاريخية والاجتماعية.

وفرويد من جهته يعبر بخصوص نظريته إلى الدين عن العقلانية السائدة في عصره والتي ترفض كل خطاب غير قابل للتحقّق على مستوى الواقع؛ "ليس ثمة سلطة تعلو على سلطة العقل، وإذا كانت حقيقة المذاهب الدينية مرهونة بحدث داخلي يشهد على تلك الحقيقة، فما العمل بجميع أولئك الناس الذين لا يقع لهم مثل هذا الحدث النادر" (8).

(8) فرويد. مستقبل وهم. ص. 39

غير أن فرويد بالإضافة إلى ذلك يربط ظاهرة الإعتقاد الديني بالأشعور المهيكل بأكمله حول الإلتباس الذي يسود علاقة الرغبة بالواقع. يستمدّ الدين جاذبيته من كون جذوره متأصلة في الأشعور، أي من حيث إنه يلبي حاجات نفسية عميقة، وهو بذلك قابل لبحوث سيكولوجية واسعة : "قد اكتفيت، وهذا هو الجانب الوحيد الجديد في عرضي، بأن أضفت إلى نقد المتقدمين العظام عليّ بعض الأسس السيكولوجية"(9).

وعملية فك الرموز تبين أن الظاهر العقلي للخطاب الديني يخصّ العلاقات الوثيقة بين الإعتقاد والرغبة، فتثبت بذلك أن المقاربة التحليلية تخضع الدين كنتاج ثقافي إلى المبادئ الخاصة بالمنهج التحليلي. من هذا المنظور يبرز الطابع الوهمي للدين. إن الوهم يحدد نقطة تقيهر الإستهام نحو تعبيرة البدائي، أي أن اعتبار الحاجات الإنسانية التي تدفع إلى الوهم الديني تؤدي بنا إلى تلك الإنفعالات البدائية المتضمنة في علاقات الطفل بأبيه. إن عشق الله ينقل حبّ الطفل لأبيه، كما أن الخوف منه يترتب عن حالة انفعالية سلبية قديمة تجاه الأب ؛ أي أن الذكريات المتعلقة بأزمة أوديب الطفلية تكبت وتتحول على مستوى المعتقدات.

على هذا النحو تتجلى خصوصية المقاربة التحليلية في أنها تؤوّل العلاقة بين الدين وكلّ من الحب والخوف كعلاقة مستترة، وترجع هذا التأويل إلى "اقتصادية الرغبة"، بحيث إن المسألة المطروحة في هذا الإطار لا تخصّ صدق الأساس بقدر ما تخصّ وظيفة التصورات الدينية في ميزان التخليّات والإشباع التي بواسطتها يحاول الإنسان أن يجعل حياته القاسية ممكنة احتمالها.

العلاج أو سبيل التحرّر

لا يمكن لمفهوم التحرّر أن يتكسب معنى صحيحا خارج حقل التأويل الواسع النطاق الذي بفضل محاربة كلّ أشكال المخادعة المتعلقة بالشعور ونتاجاته، يتبنّى وظيفة من دوجة تتمثل في توضيق حقل الشعور وتوسيعه في آن واحد.

I- التحرّر عند نيتشه

يرفض نيتشه فكرة جوهر ثابت يسهم بقوته في كبح حيوية الحيّ ويمنع كلّ توق إلى الحرية بما هي تقتضي رقيّ الذات وتحقيق امكانياتها الفعّالة. فالحرية في صيرورة دائمة وتجاوز مستمرّ. وهذه الحرية التي تمثل الخاصية المقيمة للحرية تبين أن الإنسان ينتج نفسه بنفسه، ولن يشكل أبدا "موجودا" بالمعنى الميتافيزيقي ؛ ذلك المفهوم "الخاطئ" الذي لا يطابق الواقع، بل يستجيب لحاجات "نفسية" ودوافع عميقة، كالسيطرة على العالم والبحث عن السعادة المقترنة بالثبات.

ومن هذا المنطلق يمكن تعريف الإنسان بأنه إمكانية لا متناهية من التحولات، وهو كنشاط إبداعي يقف في مواجهة كلّ تحديد مطلق من طرف التاريخ الفردي أو الجماعي.

إنّ الذات تتحرّر نفسياً من تاريخ ثقيل بالأوهام بفضل اكتساب أمانة فكرية تعمل على تأويل انتاجات الشعور وتقدير رواسيها العميقة والمستترة ؛ وهي بذلك تكتسب قدرة على "رؤية الأشياء كما هي" وإقامة علاقة انسجام بينها وبين الواقع على عدة مستويات : الواقع النفسي والواقع الخارجي، الفكر والحياة وكلّ القوى المتنازعة التي تشكل الفعّالية النفسية.

(9) فرويد. نفس المرجع. ص. 51.

والتحرّر يتضمن كذلك السيطرة على الذات بفضل تقدّم في معرفتها خارج حقل الأوهام والأكاذيب. وهذه السيطرة تمثّل تحكّماً في الطّاقات الطبيعيّة بفضل إلمام ذكيّ بمتطلّباتها واستغلال جيّد للمزايا التي تمنحها. إن التحرّر يعني في نهاية الامر أن ننتج الإستقلال انطلاقاً من التّبعيّة، وذلك بتجاوز العدميّة وباستعادة القدرة على الإبداع و"استطاعة أن نكون على نحو آخر".

II- التحرّر عند فرويد :

يتضمن التحرّر بالنسبة إلى الذّاتية ضرباً جديداً من الحضور إزاء تاريخها الخاص، إذ إنها مدعوّة إلى التخلّص من زمانية جامدة تكون في البداية سجيّة لها.

ولذا فإن نمط الحضور تجاه الماضي السّابق للتحرّر يتميّز بسيطرة نشاط التكرار *Compulsion de répétition* تمثّل إعادة إنتاج الذكريّ المكبوتة في صورة فعل أثناء العلاج عملية آليّة ولا شعوريّة من شأنها أن توضّح لنا خضوع الذّات إلى الماضي وإلى الحياة النفسيّة الطفليّة. فالمكبوت اللاشعوري هو الذي يحتمّ النزوع إلى التكرار.

والعلاج النفسي من حيث إنه يقوم بمهمّة "تحفير" في خبايا النّفس يضيء البعض من المظاهر الهامّة لهذا الماضي. فهو يعمل على إحداث تحوّل باطني أساسي لدى الشّخص يتمثّل في التحرّر من الماضي والتخلّي عن "كينونة" مجهولة.

والتحوّل الباطني الذي يطرأ على علاقة الذّات بذاتها يواكبه تقدّم في معرفة هاته الذات والسيطرة على الكلام المبهّم الذي يمثّل موضوع التأويل. وهذا التقدّم في فهم الذّات لذاتها من شأنه أن يخلّصها من وضع العبوديّة السّابق ويضمن إرتقاءها إلى مرتبة معيّنة من الحرّيّة انطلاقاً من التبعيّة ذاتها. فتصبح الذات قادرة على أخذ القرارات بنفسها وتعقّل الأشياء ومراقبة سلوكها، بحيث إن الأنا "الضعيف" سابقاً يخلّي المكان لأنّ أكثر منه قوّة قد استرجع القدرة على التحرك والتطوّر من غير حدّ، وعاد إلى موقع الصّيرورة حيث يصبح الشعور مؤكّداً للمعنى ومؤهلاً للإبداع.

إن الحرّيّة في نهاية الأمر تعني عند نيتشه وفرويد التحرّر الذي يمثّل بما هو كذلك مسارا لا ينفصل عن مبدأ الصّيرورة الأنطولوجية، أي عن تحوّل يخصّ الموجود الإنساني ذاته.

والتحرّر هو مهمّة تدريجية، شاقّة، وغير محدودة ؛ وعملية إبداعية تتضمن بتعبير نيتشه "إرادة علوّ" لا تعرف بذاتها أية نهاية" (10)، أي امكانية الفعل "ضدّ الزّمان" وبالتالي "على الزّمان" لصالح زمان آت.

والتحرّر يفترض بالنسبة إلى الشخص استعادة القدرة على انتاج المعنى بنفسه، وذلك بمجاوزة كلّ تقيّد بالماضي وبمختلف أشكال الكبح التي تمثّله.

ولكنّ هذا البحث عن المعنى الذي تندرج فيه الذّات غير محدود، باعتبار أن استرداد الذّات غير محدود، وإدراكها لنفسها من طبيعة ناقصة.

إن الكائن الإنساني في صيرورة والحرّيّة هي كذلك في صيرورة ؛ و"التعالّي المستمرّ للمعنى" من حيث إنه يمثّل القانون الذي يتحكّم في المعنى، يعبر في أن واحد عن الحرّيّة وعن "التّوق إلى الحرّيّة".

10) Nietzsche, Fragments posthumes. p. 54.